

rio aún hablar de «resurrección»? Los datos bíblicos, Desclée de Brouwer, Bilbao 1996; CULMANN O., *La inmortalidad del alma o la resurrección de los cuerpos*, Stvdium, Madrid 1970; FABRIS R., *Resurrección*, en P. ROSSANO-G. RAVASI-A. GIRLANDA (dirs.), *Nuevo diccionario de teología bíblica*, San Pablo, Madrid 2001<sup>2</sup>, 1639-1660; HENDRICKX H., *Los relatos de la resurrección*, San Pablo, Madrid 1987; KESSLER H., *La resurrección de Jesús en el aspecto bíblico, teológico y sistemático*, Sígueme, Salamanca 1989; LÉON-DUFOUR X., *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, Sígueme, Salamanca 1973; LORENZEN T., *Resurrección y discipulado. Modelos interpretativos, reflexiones bíblicas y consecuencias teológicas*, Sal Terrae, Santander 1999; LÜDEMANN G.-ÖZEN A., *La resurrección de Jesús. Historia, experiencia y teología*, Trotta, Madrid 2001; MARTIN-ACHARD R., *De la muerte a la resurrección según el Antiguo Testamento*, Marova, Madrid 1967; MARXSEN W., *La resurrección de Jesús de Nazaret*, Herder, Barcelona 1974; *La resurrección como problema histórico y teológico*, Sígueme, Salamanca 1979; SCHLIER E., *De la resurrección de Jesucristo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1970; TAMAYO-ACOSTA J. J., *Para comprender la escatología cristiana*, Verbo Divino, Estella 2000<sup>2</sup>; WILCKENS U., *La resurrección de Jesús. Estudio histórico-crítico del testimonio bíblico*, Sígueme, Salamanca 1981.

Juan José Tamayo-Acosta

## RETOS A LA PASTORAL

**SUMARIO:** I. Los desafíos de una Iglesia universal y policéntrica. II. Caminar sin miedo en tiempos de perplejidad. III. La constitución de la Iglesia de los pobres. IV. La reconstrucción de la tradición cristiana. V. La recreación de un modelo de presencia pública de la fe. VI. La reforma evangélica de la organización eclesial. VII. La plural inculcación del Evangelio en la modernidad. VIII. La recuperación de la tradición mística cristiana. IX. Conclusión.

### I. Los desafíos de una Iglesia universal y policéntrica

El tratamiento de los retos pastorales necesita una perspectiva plural. El re-

conocimiento de que la Iglesia ha debido enfrentarse a lo largo del tiempo con desafíos diferentes no suele presentar especiales dificultades. Sin embargo, no resulta tan sencillo aceptar que la Iglesia que transita por el mundo globalizado del s. XXI, también tiene que enfrentarse a retos diferenciados. Cuesta Dios y ayuda entender que los problemas de las Iglesias europeas no son los mismos o, al menos, ni se esbozan ni se jerarquizan de la misma manera que los de las Iglesias subsaharianas, asiáticas, filipinas o latinoamericanas.

Las resistencias nacen, por una parte, de la acusada tendencia eclesial a conceder un valor absoluto a la perspectiva eurocéntrica. Tan fácil como inconscientemente se otorga valor universal a visiones de la realidad que son parciales y regionales, por muy europeas que sean. Por otra parte, la eclesiología tradicional de las Iglesias locales, recuperada por el Vaticano II (cf LG 23; CD 11; AG 22) ha quedado paralizada y sofocada en el tiempo de su recepción. El «lugar» de la Iglesia no se considera más que de una manera superficial y folclórica. Sin caer en la cuenta de que «Dios no ofrece el bautismo a una humanidad etérea para una reconciliación fraternal abstracta y vaga. Se lo ofrece a la humanidad tal como toma forma en la raza, la etnia, el clan, la nación, el pueblo de una misma tierra, la comunidad cuya historia y cuya cultura en común unen en un mismo *lugar* y en un mismo destino a la amplia diversidad de sus miembros. Es allí donde se cimentan los múltiples elementos, inscritos en lo más profundo de la memoria colectiva o que dependen por el contra-

rio de situaciones recientes, que hacen de los ciudadanos de un “país” (tierra natal o de adopción) se “reconozcan” en todo lo que atañe al mismo. Y es también *allí* donde se cuelean los demonios que rompen la solidaridad humana y dejan que se infiltren en ella las fuentes de la infelicidad: el racismo, el *apartheid*, la marginación de los pobres y de los “improductivos”, la idolatría neurótica del dinero o de la ganancia. La Iglesia local está hecha de ese tejido de humanidad. Cumple el designio divino de la salvación insertando *allí* los imperativos del evangelio»<sup>1</sup>. Así que resulta preferible utilizar el término Iglesia en plural incluso al referirse a Europa como «lugar» de una cultura común. A nadie se le escapa, por ejemplo, que la pacificación y la reconciliación son retos pastorales, cuya urgencia no es de la misma manera para la Iglesia del País Vasco o para la de Baviera.

Estos malos hábitos dan lugar a visiones desenfocadas de la realidad, que terminan por creerse que sólo existe lo que se ve desde la perspectiva *propia* y, lo que aún es más grave, por pretender homogenizar las *otras* miradas. La cuestión de los retos pastorales está reclamando transitar de una Iglesia monocéntrica y eurocéntrica hacia una Iglesia universal culturalmente policéntrica, como tan reiteradamente ha pedido J. B. Metz.

## II. Caminar sin miedo en tiempos de perplejidad

Los desafíos y las preguntas sobre sí misma y su misión se le amontonan a

la Iglesia católica. ¿Sabrá sentar en su mesa a los pobres, vicarios de Cristo? ¿Acerará con su contribución a la paz, la justicia y la ecología? ¿En su encuentro con el mundo, ella que se define a sí misma como *experta en humanidad*, sabrá aportar el filón humanista del Evangelio? ¿Será capaz de detener la fuga silenciosa de muchos de sus miembros? ¿Tendrá el coraje requerido para afrontar los efectos estructurales y organizativos del prolongado declive de sus efectivos sacerdotales? ¿Cómo resolverá la situación de emergencia pastoral, cada vez más frecuente, en la que viven tantas comunidades a las que por carecer de presbítero se les arrebató su derecho a celebrar la eucaristía? ¿Sus dirigentes y los miembros del pueblo de Dios poseen suficiente competencia religiosa como para contrarrestar la indiferencia religiosa? ¿Será capaz de afrontar con lucidez evangélica el reto de las transformaciones religiosas, facilitando el encuentro con Dios en la historia? ¿Sabrá establecer la estrategia evangelizadora desde la clave del acompañamiento a los nómadas religiosos de las sociedades secularizadas en lugar de autoafirmarse en la diferencia y la distancia? ¿Posee destrezas y recursos suficientes para acreditar públicamente la relevancia de la fe en las sociedades democráticas? ¿Encontrará un camino transitable entre el peligro de diluir la identidad cristiana en la elaboración de respuestas baratas a las demandas sociales de servicios religiosos con el fin de recuperar relevancia, y el de convertirla en insignificante por defenderla dejándose arrastrar por el sueño elitista de una Iglesia sin la molesta mezcla de la ci-

zaña con el trigo (cf Mt 13,24ss.)? ¿Qué talentos eclesiales deben promoverse y cuáles desterrarse para aliviar y superar el malestar, la resignación e incluso la amargura de tantos y tantos cristianos eclesialmente comprometidos? ¿Qué reformas organizativas deben emprenderse prudente y eficazmente para que las instituciones eclesiales compaginen en sus estructuras –y no sólo en los documentos oficiales– pluralismo y comunión? ¿Será capaz de llevarlas a la práctica en el tiempo oportuno? ¿Se resolverán los conflictos eclesiales (Roma e Iglesias locales, Iglesias pobres y ricas, mujeres y hombres en la Iglesia, laicado y jerarquía, servicio a la verdad y acceso a las verdades) o se enquistarán para siempre en el seno mismo de la comunión eclesial? ¿Cómo evitará las ofertas de solución miopes (tradicionalismo e integrista) o inviábiles (las inevitables y suicidas fugas hacia adelante que siempre se dan, cuando cunde el pánico) a tan graves problemas?

Este estado de incertidumbre está afectando indudablemente al potencial misionero de la Iglesia. En un momento histórico en el que se ha producido una auténtica inflación de discurso eclesial sobre la (nueva) evangelización, crece la impresión de que no se sabe cómo evangelizar (anunciar, testificar, transformar...). El imperativo evangelizador, tan en boga, ni dota automáticamente de destrezas evangelizadoras a la Iglesia ni posee plausibilidad social como para superar las resistencias que sin duda encontrará el Evangelio.

La constatación de la falta de respuestas a tanta pregunta suele provocar una situación eclesial de perpleji-

dad y ansiedad, en la que el miedo juega un papel importante. Algunas reacciones, provocadas por el miedo, pueden detectarse en la Iglesia actual. «No tengáis miedo», ha repetido Juan Pablo II en infinidad de ocasiones, dirigiéndose a los miembros de la Iglesia. El Señor está invitando a su Iglesia a ponerse en pie y a caminar sin temor hacia Jerusalén. El futuro inmediato de la Iglesia no es la cruz del martirio, sino la de la ignorancia de los caminos concretos por donde crece la causa del Evangelio y la suya propia. La asunción pública de esta oscuridad no le va a resultar sencilla. Durante siglos la Iglesia se acostumbró a confundir su propia gloria mundana con la divina de Jesús transfigurado, y ahora le cuesta, al levantar la vista para encarar su futuro, ver delante de sí a Jesús solo y un camino como el que Él recorrió (cf Mt 17,1-8). La Iglesia necesita aprender a conjugar la fidelidad con la fantasía creadora y el valor para lo audaz con la resistencia tenaz. Son dones espirituales que brotan cuando la Iglesia vive confiada en la compañía del Espíritu de Dios, su mejor recurso en cualquier singladura histórica.

### III. La constitución de la Iglesia de los pobres

No es posible compartir la visión de quienes hacen de la justicia el desafío pastoral más recio en Latinoamérica, África y Asia, mientras que en Europa y en el resto de las sociedades desarrolladas la confrontación cultural o ideológica sería el reto más agudo y decisivo. Resulta imposible separar la cuestión de la justicia y la de la cultura

rio de situaciones recientes, que hacen de los ciudadanos de un “país” (tierra natal o de adopción) se “reconozcan” en todo lo que atañe al mismo. Y es también *allí* donde se cuelean los demonios que rompen la solidaridad humana y dejan que se infiltren en ella las fuentes de la infelicidad: el racismo, el *apartheid*, la marginación de los pobres y de los “improductivos”, la idolatría neurótica del dinero o de la ganancia. La Iglesia local está hecha de ese tejido de humanidad. Cumple el designio divino de la salvación insertando *allí* los imperativos del evangelio»<sup>1</sup>. Así que resulta preferible utilizar el término Iglesia en plural incluso al referirse a Europa como «lugar» de una cultura común. A nadie se le escapa, por ejemplo, que la pacificación y la reconciliación son retos pastorales, cuya urgencia no es de la misma manera para la Iglesia del País Vasco o para la de Baviera.

Estos malos hábitos dan lugar a visiones desenfocadas de la realidad, que terminan por creerse que sólo existe lo que se ve desde la perspectiva *propia* y, lo que aún es más grave, por pretender homogenizar las *otras* miradas. La cuestión de los retos pastorales está reclamando transitar de una Iglesia monocéntrica y eurocéntrica hacia una Iglesia universal culturalmente policéntrica, como tan reiteradamente ha pedido J. B. Metz.

## II. Caminar sin miedo en tiempos de perplejidad

Los desafíos y las preguntas sobre sí misma y su misión se le amontonan a

la Iglesia católica. ¿Sabrá sentar en su mesa a los pobres, vicarios de Cristo? ¿Acertará con su contribución a la paz, la justicia y la ecología? ¿En su encuentro con el mundo, ella que se define a sí misma como *experta en humanidad*, sabrá aportar el filón humanista del Evangelio? ¿Será capaz de detener la fuga silenciosa de muchos de sus miembros? ¿Tendrá el coraje requerido para afrontar los efectos estructurales y organizativos del prolongado declive de sus efectivos sacerdotales? ¿Cómo resolverá la situación de emergencia pastoral, cada vez más frecuente, en la que viven tantas comunidades a las que por carecer de presbítero se les arrebató su derecho a celebrar la eucaristía? ¿Sus dirigentes y los miembros del pueblo de Dios poseen suficiente competencia religiosa como para contrarrestar la indiferencia religiosa? ¿Será capaz de afrontar con lucidez evangélica el reto de las transformaciones religiosas, facilitando el encuentro con Dios en la historia? ¿Sabrá establecer la estrategia evangelizadora desde la clave del acompañamiento a los nómadas religiosos de las sociedades secularizadas en lugar de autoafirmarse en la diferencia y la distancia? ¿Posee destrezas y recursos suficientes para acreditar públicamente la relevancia de la fe en las sociedades democráticas? ¿Encontrará un camino transitable entre el peligro de diluir la identidad cristiana en la elaboración de respuestas baratas a las demandas sociales de servicios religiosos con el fin de recuperar relevancia, y el de convertirla en insignificante por defenderla dejándose arrastrar por el sueño elitista de una Iglesia sin la molesta mezcla de la ci-

zaña con el trigo (cf Mt 13,24ss.)? ¿Qué talentos eclesiales deben promoverse y cuáles desterrarse para aliviar y superar el malestar, la resignación e incluso la amargura de tantos y tantos cristianos eclesialmente comprometidos? ¿Qué reformas organizativas deben emprenderse prudente y eficazmente para que las instituciones eclesiales compaginen en sus estructuras –y no sólo en los documentos oficiales– pluralismo y comunión? ¿Será capaz de llevarlas a la práctica en el tiempo oportuno? ¿Se resolverán los conflictos eclesiales (Roma e Iglesias locales, Iglesias pobres y ricas, mujeres y hombres en la Iglesia, laicado y jerarquía, servicio a la verdad y acceso a las verdades) o se enquistarán para siempre en el seno mismo de la comunión eclesial? ¿Cómo evitará las ofertas de solución miopes (tradicionalismo e integrista) o inviables (las inevitables y suicidas fugas hacia adelante que siempre se dan, cuando cunde el pánico) a tan graves problemas?

Este estado de incertidumbre está afectando indudablemente al potencial misionero de la Iglesia. En un momento histórico en el que se ha producido una auténtica inflación de discurso eclesial sobre la (nueva) evangelización, crece la impresión de que no se sabe cómo evangelizar (anunciar, testificar, transformar...). El imperativo evangelizador, tan en boga, ni dota automáticamente de destrezas evangelizadoras a la Iglesia ni posee plausibilidad social como para superar las resistencias que sin duda encontrará el Evangelio.

La constatación de la falta de respuestas a tanta pregunta suele provocar una situación eclesial de plejeji-

dad y ansiedad, en la que el miedo juega un papel importante. Algunas reacciones, provocadas por el miedo, pueden detectarse en la Iglesia actual. «No tengáis miedo», ha repetido Juan Pablo II en infinidad de ocasiones, dirigiéndose a los miembros de la Iglesia. El Señor está invitando a su Iglesia a ponerse en pie y a caminar sin temor hacia Jerusalén. El futuro inmediato de la Iglesia no es la cruz del martirio, sino la de la ignorancia de los caminos concretos por donde crece la causa del Evangelio y la suya propia. La asunción pública de esta oscuridad no le va a resultar sencilla. Durante siglos la Iglesia se acostumbró a confundir su propia gloria mundana con la divina de Jesús transfigurado, y ahora le cuesta, al levantar la vista para encarar su futuro, ver delante de sí a Jesús solo y un camino como el que Él recorrió (cf Mt 17,1-8). La Iglesia necesita aprender a conjugar la fidelidad con la fantasía creadora y el valor para lo audaz con la resistencia tenaz. Son dones espirituales que brotan cuando la Iglesia vive confiada en la compañía del Espíritu de Dios, su mejor recurso en cualquier singladura histórica.

### III. La constitución de la Iglesia de los pobres

No es posible compartir la visión de quienes hacen de la justicia el desafío pastoral más recio en Latinoamérica, África y Asia, mientras que en Europa y en el resto de las sociedades desarrolladas la confrontación cultural o ideológica sería el reto más agudo y decisivo. Resulta imposible separar la cuestión de la justicia y la de la cultura

dominante. La tremenda injusticia y la increíble inhumanidad que campean patentes en los países empobrecidos del mundo y las miserias que se amontonan invisibles en las zonas opacas a la modernización de las sociedades desarrolladas no le son ajenas al actual paradigma cultural. Ni mucho menos. No solamente le pertenecen las sistematizaciones lógico-verbales de las plurales convicciones, que cohabitan en nuestra sociedad y debilitan la credibilidad de la fe, sino también la lógica del mercado total y de las políticas sociales y de cooperación al desarrollo, que fortalecen y perpetúan la presencia del *antirreino* de la injusticia en nuestro mundo y le roban crédito al Dios del reino de la vida.

Cualquier apología de la fe cristiana ha de ajustar cuentas con la gran provocación de *las víctimas* del sistema mundo. Todo proyecto pastoral ha de acreditar su relevancia en relación con los pobres. La escandalosa situación de los pobres en el mundo y en las sociedades ricas apunta crítica y directamente a la credibilidad de la fe mesiánica de la Iglesia («en *este* mundo hay salvación para los pobres»). La ausencia en la mesa eucarística de «los hermanos más pequeños» del Señor (cf Mt 25,40) pone en solfa la configuración crística de la Iglesia (cf LG 8).

*La opción por los pobres* constituye el fundamento, el signo que unifica y define *todas* las realizaciones sociales de la Iglesia en el anuncio del evangelio, en la celebración de la eucaristía y en la diaconía dentro y fuera de sus muros. Los contenidos y los actos centrales de la fe van unidos a la situación concreta de los pobres

y se entienden como remedio y curación para ellos. Su perspectiva y su experiencia, su esperanza de salvación y liberación son el criterio de toda palabra y acción auténticamente cristianas. Los pobres que son en cierto modo el «sacramento» de iniciación de la voluntad salvífica universal de Dios (cf Mt 25,40ss.) le transfieren esa sacramentalidad a la Iglesia. Y así sólo cuando la concreción institucional de la Iglesia se une a la concreción de los pobres, cuando la eucaristía y los ministerios asociados a ella se centran en aquellos a los que Jesús prometió primariamente el reino de Dios, alcanza la Iglesia de Cristo su plena «subsistencia»<sup>2</sup>.

Durante los últimos treinta años en la Iglesia se ha hablado y escrito multitud de discursos sobre la opción por los pobres y la solidaridad. El Papa, obispos, teólogos, curas, religiosos, cristianos de base han unido sus voces para hablar de los pobres y definirse en favor de su liberación. Pero todo ello ha sido demasiado teórico y no ha sido capaz de configurar la institución eclesial. La publicación de brillantes documentos magisteriales exigiendo justicia para los pobres se ha mostrado compatible con comportamientos institucionales de mantenimiento de buenas relaciones con responsables directos de tanta miseria e ignominia. Tampoco la mentalidad y estilo de vida de la mayoría de los cristianos ha cambiado notoriamente con tanto discurso. Ni su mentalidad ni sus comportamientos han realizado el éxodo solidario que la existencia de los pobres y el seguimiento de Jesús reclaman. Siguen teniendo claras complicidades en el sostenimiento de un sistema injusto y prácticas de una solidari-

dad sin consecuencias para su modo de vida, sustancialmente semejante al de sus conciudadanos.

El camino de constitución de una Iglesia de los pobres es largo y angosto, pero en él encontrará su identidad sacramental en orden a la construcción de una comunidad humana pacificada, justa y fraterna. Seguramente este tipo de propuesta cuenta con escasa plausibilidad cultural en sociedades en las que la búsqueda de sentido se orienta más hacia la perfecta integración y el buen vivir del individuo con lo (mucho) que la vida da de sí. Dicha configuración haría seguramente irrelevante a la Iglesia para unos hombres satisfechos con su modelo de vida. La sociología de la religión advierte sobre la necesidad de que la Iglesia, si se propone acomodar la fe al mundo moderno, se pregunte a sí misma a qué sector de ese mundo intenta dirigirse, pues es muy probable que cualquier puesta al día que realice incluya a algunos y excluya a otros, sea relevante dentro de un entorno social muy específico e irrelevante en otro. Hay aquí una gran lección que la Iglesia nunca debería olvidar: ninguna propuesta cristiana podrá alcanzar *uniformemente* a la totalidad de los hombres y mujeres de una sociedad. La significación del Evangelio para lo humano y para la construcción social únicamente se universaliza a posteriori, tras la crisis (de la locura y el escándalo) que su identidad jesuánica provocará en los intereses que habitualmente suelen movilizar a los seres humanos y desde los que hemos organizado nuestras sociedades avanzadas. No hay cristianismo auténtico sin experiencia de extrañamiento social y cultural. Esta experiencia solamente es soportable para

la Iglesia cuando es a causa de los pobres. Si la Iglesia no se marca como prioridad pastoral la búsqueda de caminos de avance en la dirección de llegar a ser Iglesia de los pobres, los Vicarios de Cristo, no habrá conservado su identidad primera y más radical: ser la comunidad de Jesús, el Mesías que dio de comer a la muchedumbre hambrienta y sentó a los pobres a su mesa. En este caso vivirá otra experiencia de extrañamiento insoportable para ella: la de su Señor que le dice: «¡Jamás os conocí; apartaos de mí, agentes de iniquidad!» (cf Mt 8,21-23).

#### IV. La reconstrucción de la tradición cristiana

La redefinición de la religión en la modernidad tardía que se ha convertido en una auténtica reinterpretación de la tesis (más clásica) sobre la secularización, está cuestionando y desmoronando la realización de la Iglesia como comunidad de fe. En la actualidad, lo que resulta realmente inquietante no es el futuro de la religión, que parece más que asegurado, sino el de las instituciones religiosas. Esta preocupante cuestión ha venido a ocupar el centro del debate en torno a la secularización. Muchos de los lamentos oficiales sobre el presente y el futuro de la religión ocultan las verdaderas causas del sufrimiento: la incertidumbre sobre el futuro de la institución Iglesia. Las nuevas tendencias religiosas se consolidan «sin pedirle permiso». Pero sus repercusiones (la flexibilización dogmática, la experiencia afectiva como criterio de discernimiento de lo sagrado, su privatización, etc.) plan-

tean un enorme desafío pastoral. La Iglesia se enfrenta con la tarea de recrear su tradición en los albores del s. XXI, que es, como enseñara Y. Congar, la manera católica de conservarla.

La Iglesia necesita abrir paso a las propuestas de acción que buscan recomponer la institución cristiana con el fin de hacerla capaz de articular nuevamente la experiencia personal de la fe, la red comunitaria indispensable para esa experiencia y la memoria normativa; y ofreciéndonos además valiosas ideas para alcanzar semejante objetivo<sup>3</sup>. Esta reconstrucción de la tradición cristiana buscará hacer posible un cristianismo de futuro que conjugue la experiencia jugosa y gozosa de Dios, la solidaridad estructural y eficaz, la vivencia comunitaria de la fe, la fe formada y crítica y la celebración festiva<sup>4</sup>. Teóricamente resulta fácil aceptar propuestas semejantes. Sin embargo la empresa es sumamente compleja en el ámbito de las instituciones y de la vida diaria de la Iglesia. Se va a necesitar mucha tenacidad evangélica para avanzar hacia la consecución de estos objetivos. En caso contrario, si se empeñase en considerar la conservación de la tradición como una transmisión mecánica de un objeto muerto e intangible, correrá el riesgo de convertirse en un gueto.

En este contexto conviene situar el desafío de la transmisión de la fe en Jesucristo a las nuevas generaciones en unas condiciones culturales proclives a la religión difusa y desinstitucionalizada. Seguramente nada les resulta hoy más difícil a las Iglesias que «hacer un cristiano o una cristiana». Ha pasado la época en la que la Iglesia

sacaba hijos e hijas de Abrahán de las piedras. Los datos de los informes sociológicos y los extraídos de la comprobación empírica a pie de obra (por ejemplo, trabajo parroquial o en comunidades de base) no dejan lugar para la duda: la Iglesia europea está a punto de perder un eslabón en la cadena de la transmisión de la fe, si no lo ha perdido ya. Este asunto, irremediable en gran medida, es sumamente grave para el futuro del cristianismo en Europa. La situación reclama una serie de disposiciones operativas, como son: hacerse colectivamente cargo de la complejidad y la necesidad de abordar este importante reto; una seriedad en su tratamiento, que tiene poco que ver con la preocupación por garantizar a toda costa la ortodoxia del mensaje transmitido a través de un aburrido adoctrinamiento, y mucho con la de imaginar y ensayar otras artes de transmisión; la dedicación de recursos humanos competentes a la tarea; y asumir con sabiduría cristiana que los resultados seguirán siendo muy sobrios.

## V. La recreación de un modelo de presencia pública de la fe

El tema de la relevancia pública de la fe es una cuestión mayor para el cristianismo. La Iglesia contempla alarmada que hoy la fe no forma parte del «mundo dado por supuesto» (P. Berger) y se resiste a que se la recluya en los lugares marginales (culto y familia) que las estructuras de plausibilidad social le asignan. Seguramente en pleno declive del mesianismo político uno de los mayores y más

acuciantes desafíos pastorales de la Iglesia es el de detener e invertir la dirección de la tendencia cultural que hace de la religión un asunto privado y que, paulatinamente, lo va convirtiendo en superfluo. Nada hay más mortífero para el cristianismo que ser culturalmente irrelevante y éticamente infecundo. La dimensión pública es algo irrenunciable para la fe, aunque deba repensarse el modo más adecuado de presencia.

La Iglesia no ha sabido dar aún con un nuevo modelo de presencia pública, que sea relevante en sociedades democráticas, aunque necesariamente menos contundente para el viejo de cristiandad. No hay espacio para detenerse en el análisis y discernimiento de las propuestas de presencia pública, teóricas y prácticas, que existen en la mesa del debate intraeclesial. Pero sí conviene señalar tres claves que deberán tenerse en cuenta sin titubeos. 1) Que la Iglesia salga de la situación de irrelevancia confiando en el potencial humanizador del Evangelio de Jesús y sin miedos a perder cotas de mercado. 2) Que la protagonista de la presencia pública sea la Iglesia y no la jerarquía sola. 3) Que el objetivo de su presencia sea contribuir a la construcción de una sociedad más responsable y más disponible para la construcción democrática, y no simplemente ganar zonas de influencia en el terreno de la familia, la escuela y del debate de las certezas morales.

## **VI. La reforma evangélica de la organización eclesial**

La restauración, tendencia dominante de nuestra Iglesia, busca el apelo-

tonamiento eclesial de las fuerzas cristianas frente al mundo y la vuelta a una unidad y seguridad doctrinal. Esta estrategia, impuesta desde arriba, va dando lugar a un modelo neotradicional de Iglesia, institucionalmente a la defensiva, retraído en relación con la cultura actual, conservador en lo teológico y en armonía con la religiosidad popular.

La actual situación de nuestro mundo y la misma constitución de la Iglesia parece que más bien están planteando el desafío de la reforma evangélica de la organización eclesial. El ejercicio de la colegialidad episcopal, las estructuras sinodales de comunión y corresponsabilidad eclesial, el sistema de elección de obispos, la situación de los derechos humanos en el interior de la Iglesia, los nuevos modelos de ministerio presbiteral, la asunción de una cultura democrática que haga de la Iglesia un espacio vital donde sea posible «la unidad comunicativa de los creyentes» (M. Kehl), el lugar de la mujer en el espacio eclesial y el acceso a la verdad me parecen cuestiones claves de ese proceso de reforma evangélica.

La irrupción de la mujer en el espacio público, la convivencia en pluralismo y la cultura democrática son aportaciones de la modernidad universalizables. A través de ellas los hombres se han hecho capaces de descubrir en mayor profundidad y de expresar con mayor plenitud la insondable riqueza de nuestra condición humana, cualquiera que sea la identidad cultural, social, religiosa y sexual de las personas.

Si la Iglesia quiere seguir estando viva en el tercer milenio deberá asumir estas cuestiones. En caso contra-

rio no será capaz de ofrecer a los hombres y mujeres de hoy una respuesta inteligible y significativa (relevante y salvífica, diríamos en lenguaje cristiano) a las graves cuestiones que plantean.

Las voces que constantemente se levantan para negar el carácter democrático de los procedimientos en la Iglesia y acotar espacios para el acceso y la libre circulación de las mujeres en la comunidad eclesial han de aprender a argumentar. El tipo de lectura que frecuentemente ofrecen de la tradición tiene tufo a tradicionalismo. Los criterios de autoridad, cuando no se razonan, terminan por convertirse en expresión de autoritarismo. En la Iglesia católica actual existen muchas otras voces que piensan en sentido contrario y ofrecen argumentos de peso.

## VII. La plural inculturación del Evangelio en la modernidad

El Vaticano II detectó que la inculturación de la fe se encontraba cristalizada en una época histórica pretérita: la medieval. Así lo reconoce un riguroso estudio de Y. Congar<sup>5</sup>. Desde entonces la Iglesia solamente ha dado tímidos pasos para salir de esa clausura cultural y hacerse contemporánea de los hombres y mujeres a los que dirige su palabra.

La Iglesia ha abandonado el s. XX, «el siglo de la Iglesia», como lo calificaron O. Dibelius y R. Guardini, sin conseguir la inculturación del Evangelio en la(s) cultura(s) de *este* tiempo. Ahora se encuentra emplazada a realizarla sin muchas demo-

ras en el s. XXI, si quiere evitar que la próxima centuria pase a los anales de la historia como «el siglo sin Iglesia». Tiene ante sí un largo y duro camino por recorrer, que provoca añoranzas del pasado y enormes resistencias para seguir la ruta marcada. La empresa reclama un enorme esfuerzo intelectual y unas considerable dosis de diálogo, pero sobre todo necesita de aquel mismo *valor para la audacia* que en el año 1961, en plena preparación del Concilio, K. Rahner pedía para no apagar el Espíritu.

Cada cultura contiene en sí misma significados de valor universal. También la modernidad en cualquiera de sus fases. El Evangelio posee capacidades para recrearlas, esclareciendo la condición fraterna del ser humano (la fraternidad como rostro y como despliegue histórico de la filiación divina) y redimiendo su dignidad, más allá de las conductas concretas de cada uno de los seres humanos y de los grupos sociales que constituimos la humanidad. Este encuentro es potencialmente posible porque en el Evangelio hay algo *transcultural*, imposible de formular adecuadamente, emparentado con lo último de todo ser humano y consecuentemente universalizable. Pero la viabilidad de esta comunión entre fe y cultura depende en gran medida de que la Iglesia no se repliegue en una verdad medieval y occidental preestablecida, sino que busque su propia verdad en relación con la otra y extraña cultura, reconociéndola en su verdad y su valor. Esta empresa pastoral reclama desplazamientos, gestos de comprensión, de simpatía hacia sus valores, de apropiación y de

intercambio, que no podrán realizarse sin una cierta alteración de la expresión cultural de la fe y de la cultura que le sale al encuentro. Todo este camino es el que tiene pendiente la Iglesia en relación con la modernidad.

Esta asunción de la cultura lleva aparejada su corrección como condición indispensable para que el Evangelio pueda plenificarla y expresar su propia verdad en ese nuevo contexto cultural. El Evangelio contiene algo *contracultural* innegociable, el Crucificado, que lo convierte en juicio crítico y propuesta correctiva de la pecaminosidad de toda cultura. Todas las culturas llevan incrustadas en su seno pseudoculturas, es decir, formas de expresar lo inhumano y de realizar lo infrahumano. También la modernidad. Auschwitz se convirtió en el paradigma histórico de sus desvaríos inhumanos. Hoy el holocausto continúa y la ciega lógica sacrificial del régimen globalitario vigente produce cifras innumerables y siempre en alza de víctimas.

La Iglesia, sin complejos y con coraje, necesita relacionarse críticamente con la cultura para combatir y corregir sus pecados históricos: la idolatría del mercado, la apatía y la indiferencia del corazón, el individualismo y la aceptación resignada e interesada de la inevitabilidad del presente y de la falta de alternativas de futuro. La verdad del Evangelio no se realizará en nuestras sociedades desarrolladas si no se acoge al pobre y se pasa de largo. La verdad de la modernidad no se verificará sin la universalización de los derechos humanos. Y la comunión de la verdad de ambos, sin la comprobación

empírica de que la vida triunfa sobre la muerte. El compromiso de la Iglesia con los pobres y con los nuevos sujetos históricos (la mujer, los indígenas, la gente de color, etc.) que van emergiendo de su marginación secular, resulta imprescindible en una tarea inculturadora de la fe, que busque universalizar históricamente su verdad salvífica y acreditar su complejidad, y aspire a plenificar la cultura asumida y no a sustituirla por otra.

Además la Iglesia y el catolicismo actual siguen siendo exclusivamente occidentales en su configuración. Las causas que originaron la penosa historia de Mateo Ricci en China y de De Nobili en India siguen aún vivas. En la práctica la universalización de una inculturación concreta del cristianismo, la occidental/romana, produce la impermeabilidad de las otras culturas al Evangelio y paradójicamente cierra las puertas a Cristo, mientras se le ruega insistentemente que las abran.

Un cristianismo universal y culturalmente diverso propiciará elementos preventivos de la violencia en el contexto internacional de los choques culturales. Además activará factores contraculturales que liberarán la estructura dialógica de los seres humanos y hermanarán a los pueblos en su diversidad cultural. Un cristianismo así configurado acreditará la fe en un solo Dios Padre que funda irrevocablemente en el mundo la promesa de una humanidad fraterna, en Jesús, el Hijo Primogénito de una multitud de hermanos, y en el Espíritu Santo, el medio divino que hace posible la unidad fraterna en la diversidad y el que to-

dos los pueblos sigan expresándose en su cultura pero comprendiéndose entre sí (cf He 2,6.8.11).

### VIII. La recuperación de la tradición mística cristiana

«¡Toca hoy ser cristianos de modo sublime y radical, es decir, espiritual! (...). Hoy no podrá ser cristiano el que no es místico». Estas conocidas palabras de K. Rahner señalan un gran desafío eclesial: la necesidad de recuperar la tradición mística cristiana.

La confluencia de la defensa numantina de la idea de Dios en un clima cultural proclive a «un trascender sin Trascendencia» (E. Bloch), la precipitada apertura de vías de acceso a la gran Trascendencia en una sociedad repleta de «dioses menores» y el atractivo del Oriente más cuidadoso de la experiencia que Occidente han dado lugar a una perspectiva mística desde la que *la singularidad* de la experiencia cristiana de Dios se devalúa. La afirmación de que toda religión es un acceso verdadero al misterio inabarcable de Dios termina por abaratar *el camino* cristiano.

La cursiva de esas dos palabras es muy consciente. No trata de negar la existencia de otras vías, igualmente excelsas, de acceso a Dios, ni de sugerir que en ellas no se puedan encontrar riquezas inigualables. Pretende llamar la atención sobre otra cuestión: la tradición mística cristiana se remonta a Jesús de Nazaret y la experiencia espiritual cristiana ha de confrontarse normativamente con la suya. Cuando esto se olvida se va a

dar fácilmente en un tipo de espiritualidad sideral o de ojos cerrados. La necesidad de reconstruir un cristianismo más experiencial y vital es una de las demandas humanas de este tiempo. Este afán por la estética se ha hecho muy perentorio para unos creyentes que viven aturridos por las perspectivas del futuro, agobiados por el peso de un ideal moral inalcanzable o cansados de una práctica política que se ha puesto imposible. En estas circunstancias conviene recordar que el encuentro con el Dios de Jesús se produce en el hueco de la roca de la temporalidad y en esa zarza ardiente que constituyen la historia, las vicisitudes humanas y el destino de los pobres. El contenido de esa experiencia suele mostrar que el abrazo amoroso de Dios se experimenta *inconfuse e indivise* en la pasión por la causa y el destino de los pobres; el anhelo de ver su rostro se confabula con la práctica de la misericordia, y la confianza en su bondad infinita se hace cómplice de la ambición por ayudar a que las posibilidades de Dios en la historia cundan y cundan más cada día para bien de esta vieja humanidad.

Esta experiencia es fruto de un acontecimiento de lenguaje y de comunicación. La presencia de Dios sólo puede ser *entre-dicha*, dicha en diálogo entre aquellos que le han encontrado en Jesús, anunciada de nuevo a los que le habían conocido y perdido su rastro y reconocida en el diálogo interior con Dios. Todos los lenguajes eclesiales, el anuncio, la predicación, la celebración simbólica-sacramental, la acción caritativa, son absolutamente necesarios. Pero seguramente hoy se hacen más nece-

sarios que nunca los servicios de una Iglesia más diestra en el oficio de la *mistagogia* que en el de administrar la verdad, en el lenguaje de la imaginación religiosa que invita a cruzar fronteras e ir más allá de nuestros deseos que en el viejo oficio de resolver problemas morales. Una Iglesia capaz en suma de iniciar en el misterio para que, como Jacob, los hombres y las mujeres de este tiempo puedan exclamar de nuevo: «¡Está Dios en este lugar y yo no lo sabía!» (Gén 28,16). Las inclemencias temporales reclaman una comunidad de testigos ducha en iniciar a otros en los secretos de la escucha de la voz y de la «música llamada» justamente allí donde los gritos incontenibles de dolor de las víctimas parecen hacerla imposible.

## IX. Conclusión

Indudablemente, la Iglesia del s. XXI habrá de enfrentarse además con otros retos pastorales de envergadura, como la increencia, la falta de razones para vivir, el ecumenismo, el diálogo interreligioso, etc., que no han encontrado espacio en estas páginas. Nada se puede predecir sobre los resultados de todos estos desafíos. Se puede desear que la Iglesia no se instale en el ensimismamiento y busque servir a su auténtica razón de ser: la construcción del reino de Dios en este mundo.

**NOTAS:** <sup>1</sup> J. M. R. TILLARD, *La Iglesia local. Ecclesiólogía de comunión y catolicidad*, Sígueme, Salamanca 1999, 13. La cursiva, en el original. – <sup>2</sup> Cf M. KEHL, *La Iglesia. Ecclesiólogía católica*, Sígueme, Salamanca 1996, 72-78; 218-224. – <sup>3</sup> Cf J. MARTÍN VELASCO, *Cri-*

*sis de las religiones y crisis del cristianismo. Ideas para la recomposición de la institución cristiana*, en INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *Mundo en crisis, fe en crisis*, Verbo Divino, Estella 1996, 79-102. – <sup>4</sup> Cf J. M. MARDONES, *La desinstitucionalización religiosa*, Sociedad y utopía. Revista de Ciencias Sociales 8 (octubre de 1996) 95-113; *¿Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander 1996, 224-227; *Para un cristianismo de frontera*, Sal Terrae, Santander 2000. – <sup>5</sup> Cf Y. CONGAR, *La eclesiología desde san Agustín hasta nuestros días*, en *Historia de los dogmas III 3c-d*, BAC, Madrid 1986, 298.

**BIBL.:** BÜHLMANN W., *Ojos para ver... Los cristianos ante el tercer milenio*, Herder, Barcelona 1990; CRISTIANISME I JUSTÍCIA, *El tercer milenio como desafío para la Iglesia*, Cristianisme i Justícia, Barcelona 1999; FLORISTÁN C., *La Iglesia, comunidad de creyentes*, Sígueme, Salamanca 1999, 599-625; KEHL M., *¿Adónde va la Iglesia? Un diagnóstico de nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander 1997.

Francisco Javier Vitoria  
Cormenzana

## REVISIÓN DE VIDA

**SUMARIO:** I. Historia. II. Descripción. III. Constitutivos: 1. El grupo o equipo; 2. Los hechos de vida; 3. La referencia evangélica; 4. La oración. IV. Práctica: 1. Ver con mirada creyente; 2. Juzgar evangélicamente; 3. Actuar cristianamente.

La revisión de vida es un método de pedagogía de fe y de compromiso, hecha en grupo o en equipo, con el propósito de formar militantes cristianos mediante el triple paso de ver un hecho de vida, juzgarlo a la luz del evangelio y actuar coherentemente de cara a las personas y a la sociedad. Utilizada por laicos militantes y consiliarios de los movimientos apostólicos, hoy se ha extendido a grupos juveniles y comunidades religiosas.

Con este procedimiento se intenta